

# История и логика понятия сообщества в научном обществознании

---

О. С. Коновалова  
аспирантка

В социально-гуманитарных науках понятие сообщества обычно описывает небольшие локальные группы, часто рассматриваемые как традиционные. Таким образом, описывают «более или менее изолированные общины, которые выживают в современном индустриальном обществе, ... они [общины и индустриальное общество] находятся в противоречии друг с другом из-за логики общественного устройства, которое основано на кровном родстве, управляющем общинными отношениями»\*.

При этом, несмотря на такое общее определение, понятие сообщества далеко не нейтрально: оно касается определенного идеала общественных связей и общественной организации, «самого тяжелого и наиболее болезненного свидетельства современности... свидетельства смерти коммунизма»\*\*.

Историю изучения сообщества следует рассматривать в контексте истории философии и социологии. Здесь нам важны для рассмотрения следующие авторы: Фердинанд Теннис, Эмиль Дюркгейм, Макс Вебер, Роберт Рэдфилд, Бронислав Малиновски.

Работа «Сообщество и общество» (*Gemeinschaft und Gesellschaft*) немецкого философа и социолога Фердинанда Тенниса является основой для исследования сообщества как конструируемого или идеального типа. Написанная в то время, когда природа общественного долга всеми считалась предпосылкой, эта работа представляла собой радикальный отказ от утилитаризма политической экономии. Аналогично, она противоречила договорной концепции политической

\* Schulte-Tenckhoff I. The Concept of Community in the Social Sciences and its Juridical Relevance. Canada, 1993. P.6.

\*\* Nancy, J.-L. The Inoperative Community. 1991. P.1

теории Просвещения. Несомненно, Французская революция сыграла критическую роль в формировании мифа о договорном либеральном обществе, но она также быстро привела к осмыслению понятия общества самого по себе. Общество стало объектом исследования, так как оно все более и более становилось местом противоречий. Сформулированное в понятиях Тенниса, это противоречие зависит от оппозиции между общинным и ассоциативным типом социального обязательства.

Теннис описывает *Gemeinschaft*, или сообщество, как органическое целое, в котором человек и интересы группы совпадают. Общинные отношения основаны на моральных и эмоциональных связях и ясно показывают относительно гомогенный, связанный и традиционный общественный строй. Наоборот, *Gesellschaft* — переведенное как «ассоциация» или «общество» — является результатом конкурирующих индивидуальных интересов, таким образом производящих общественный строй, находящийся во власти безличных договорных отношений. Полная схема Тенниса зависит от контраста между «реальной и органической жизнью» сообщества и «воображаемой и механической структурой» общества: «*Gemeinschaft* должен быть понят как живущий организм, *Gesellschaft* — как механическая совокупность и экспонат»\*. Здесь мы видим противоречие, возникающее из-за внутреннего конфликта между органическим и механическим: сообщество противостоит обществу и его вторжениям. В работе Тенниса дихотомия сообщества/общества есть часть всеобъемлющей социологической теории, обращающейся к социальным отношениям, социальному обязательству, социальным группам и нормам, которые составляют отношения типа *Gemeinschaft* или *Gesellschaft*. Тем не менее, к этому Теннис обращается в терминах индивидуальной психологии. На него здесь повлиял психологизм, распространенный в общественных науках Германии конца девятнадцатого столетия, представители которых интересовались народной психологией и психологическими основами закона, — к ним Теннис добавил проблему психологических оснований социальных отношений.

Согласно Теннису, конфликт между сообществом и обществом заканчивается общественным действием, и общественное действие необходимо. Сообщество есть продукт естественной воли (*Wesenswille*, *Wesen* в значении «сущность»), который включает в себя симпатию, привычку, память, причину, воображение, изучение... Общество, в

\* Теннис Ф. Сообщество и общество // Социологический журнал, 1998. №3. С.33.

свою очередь, следует из рациональной воли (Kurwille, иногда Willkur), то есть из выбора; ее формы включают в себя обдумывание, дискриминацию, концептуализацию, и, более широко, то, что Теннис называет системами мышления: намерение, сознание... Присущая оппозиция между этими двумя типами воли есть сущностный элемент в понимании схемы Тенниса, но он является также самым спорным. Естественная воля, которая «происходит из прошлого и может быть объяснена только в терминах прошлого»\*, рассматривается как фундаментальный принцип всего действия и как движущая сила поведения; она покрывает и определяет мышление. Наоборот, рациональная воля ориентируется на будущее и расценивается как «продукт мышления», находящийся во власти идеи относительно объекта, который будет достигнут. Однако мышление просто служит ориентацией, оно не является исконным источником воли. Рациональная воля эффективна только относительно естественной воли; когда «мышление устанавливает себя как управляющую власть»\*\*, рациональная воля проявляется через приказ и иерархию. Оппозиция между естественной и рациональной типами воли, таким образом, является радикальной. Первая есть жизнь непосредственно, последняя — бледная ее копия: «вся рациональная воля содержит в себе что-то ложное и неестественное»\*\*\*.

Два фундаментальных типа социальных отношений соответствуют этим двум типам воли. Сообщество — продукт объединенных индивидуальных естественных желаний, основанных на связях родства или крови. К ним должны быть добавлены обязательства общего местоположения, соседства и дружбы. Все эти связи способствуют согласию, то есть общему пониманию. Теннис показывает деревню или маленький город, домашнюю экономику, распространенность традиции для иллюстрации сообщества. Им он противопоставляет людей, относящихся к общественным группам, тех, кто не имеет никаких подлинных обязательств и чьими отношениями управляют деньги, кредит, обязательство, соглашение, вежливость. Жители общества живут в мире, находящемся во власти заинтересованного обмена (отсутствие единства товаров), что можно видеть при рассмотрении столицы и мирового рынка — мира, главные герои которого — торговец и оплачиваемый рабочий.

\* Там же. С. 47.

\*\* Там же. С. 63.

\*\*\* Там же. С. 68.

Можно было бы задаться вопросом, обращается ли дихотомия сообщества/общества только к противоположным типам социальных отношений или выражает также временную прогрессию специфических культурных форм, приводя к маргинализации и возможному исчезновению сообщества при воздействии рационализации по общественному типу и модернизации. Работы Тенниса поддерживают обе гипотезы. Первое подчеркнуто в работе «Сообщество и общество», второе более поздними публикациями, применяющими его теорию социологии к истории.

Схема Тенниса иллюстрирует последствия индустриализации и урбанизации конца девятнадцатого столетия. «Путь к современному индустриальному обществу стал путем к общественной формации, в которой преобладали «дальние» отношения»\*. Теннис идентифицирует два отличных друг от друга объяснения социальной организации, или два противоречащих пути, устанавливающих социальные отношения. Поскольку сообщество реализовывает близость и эмоциональные связи, оно включает в себя социальные отношения, которые, вероятно, будут противостоять рационализации и модернизации. Наоборот, общество, как господство анонимности, работает как машина. В своем исследовании «Сообщество и общество» Теннис анализирует форму социальной жизни, рассмотренной как изначальной и естественной, в момент ее затухания или упадка; он анализирует сообщество через призму сражения с формой социальной жизни, расцененной как произведенной или искусственной. Таким образом, модель Тенниса, хотя и является продуктом своего времени, должна подвергнуться более современному (и критическому) прочтению.

Нет никакого совпадения в том, что сообщество повторно всплыло как предпочтительное средство в размышлении над социальными отношениями одновременно с глобализацией, массовыми миграциями и межнациональными потоками культуры. Теннис не скрывал своей симпатии к отношениям *Gemeinschaft*-типа, в которых он видел некоторую естественную этику. Утверждалось, что его работа внесла свой вклад в быстрое увеличение романтических и националистических движений в Германии, включая нацизм. Но Теннис не был единственным социологом, который руководствовался в своем исследовании своими личными предпочтениями.

Вне ее психологизма и романтизма, актуальность модели Тенниса состоит в ее методологическом натурализме, который устанавливает

\* Беккер В. Сообщество и общество // Симпозиум, 1995. С. 14.

фундаментальную естественность сообщества как необходимого идеального конструкта. Значение этого конструкта становится ясным в более поздних работах Тённиса, где сообщество приобретает статус «нормального понятия» подобно знаменитому «идеальному типу» Вебера. Но, прежде всего, полезно показать параллель между схемой Тенниса и оппозицией между механической и органической солидарностью Дюркгейма.

Согласно французскому философу Эмилю Дюркгейму (1858-1917), социальные структуры определены их степенью единства. Это приводит к типологии, подобной типологии Тённиса, но в которой критерии полностью изменены. Согласно Дюркгейму, некоторыми социальными системами управляет механическая солидарность, следующая из сходства групп и людей, которые составляют их. Это сходство является результатом того факта, что коллективная личность принуждает ее членов и препятствует им выражаться как индивидам. Механическая солидарность, таким образом, «производится искусственно и какими-то механическими средствами. Мы называем ее так только по аналогии со сцеплением, соединяющим между собой частицы мертвых тел, в противоположность тому, которое дает единство живым телам»\*. Другие сообщества, в свою очередь, характеризуются разделением труда и индивидуализмом. Вследствие взаимозависимости их конституирующих единиц, они производят так называемую органическую солидарность, которая является возможной, только если каждый имеет сферу действия, которое является специфическим для него; то есть они производят *личность*. Чем больше такая личность проявляется, тем более индивидуальность становится очевидной: «В то время как первая требует, чтобы индивиды походили друг на друга, последняя предполагает, что они друг от друга отличаются. Первая возможна лишь постольку, поскольку индивидуальная личность поглощена коллективной; вторая возможна только при условии, если всякий имеет свою собственную сферу действия, а следовательно, личность. Итак, нужно, чтобы коллективное сознание оставило открытой часть индивидуального сознания, для того чтобы в ней установились те специальные функции, которые оно не может регламентировать. И чем обширнее эта область, тем сильнее связь, вытекающая из этой солидарности»\*\*. Принимая точку

\* Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1990. С.127.

\*\* Там же. С.127.

зрения теории эволюции, Дюркгейм считает оппозицию между механической и органической солидарностью вдвойне уместной. С одной стороны, предполагаемая простота обществ «механического» типа облегчает исследование фундаментальных структурных процессов, управляющих социальной жизнью вообще. С другой стороны, результаты исследования, таким образом полученные, могут также представлять современное индустриальное общество более понятным.

Дюркгейм был знаком с немецкой социологией. Он описывает сообщество понятиями, инспирированными отношением механической/органической солидарности, а именно называет его компактной и недифференцированной массой. С его точки зрения, сообщество — внутреннее общество, укорененное в общем происхождении, совместно используемой памяти общего прошлого и в факте проживания вместе в одном и том же месте; оно имеет поэтому полностью естественное происхождение и составляет органическую группу; именно это отличает его от *Gesellschaft*.

Макс Вебер известен своим вкладом в методологию и теорию социологии — дисциплины, которую он определяет как науку, объектом которой является «не любой вид «внутреннего состояния» или внешнего отношения, а *действие*. «Действием» же (включая намеренное бездействие или нейтральность) мы всегда называем понятное отношение к «объектам», то есть такое, которое специфически характеризуется тем, что оно «имело» или предполагало (*субъективный*) *смысл*, независимо от степени его выраженности»\*. То, что социология стремится понять, — значение действия, значение социального поведения и учреждений. Чтобы объяснять, она использует два метода, «тип» и «идеальный тип». Тип не представляет собой среднее значение, а передает, скорее, конституирующие или существенные свойства общественных действий, которые подразумевают значащие отношения между поведением индивида и факта того, что он является членом толпы: с одной стороны, «идеальный тип образует значимая «норма», во втором случае его образует эмпирически сублимированная до уровня «чистого» типа фактическая данность»\*\*. Относительно идеального типа, Вебер получает его путем выделения одной или нескольких точек зрения, большого количества изолированных явлений с целью создания интегрированного ментального образа. Идеальный тип может быть определен как умственная конструкция

\* Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 497.

\*\* Там же. С. 506.

и фактор ясности. Он не соответствует никакой живущей социальной группе, но полезен в формулировке гипотез, чтобы объяснить и интерпретировать социальные факты: идеальный тип — эвристический инструмент, чтобы помочь социологу в «том, чтобы спугнуть» многозначность значений.

Вебер расценивает социальные отношения как фундаментальную категорию, потому что индивиды определяют свое поведение взаимно. Следуя оппозиции, напоминающей дихотомию Тенниса — хотя и в более общих терминах, — Вебер различает процессы, касающиеся общинных социальных отношений (*Vergemeinschaftung*) и те, которые касаются ассоциативных социальных отношений (*Vergesellschaftung*). Общинные отношения основаны на том факте, что люди взаимодействуют, потому что они чувствуют, что принадлежат друг другу. Ассоциативные отношения основаны на рационально мотивированном соглашении или регулировании интересов. Отношения общинного типа покрывают гетерогенную группу явлений, которая наиболее удобно иллюстрирована в семье. Самый чистый тип ассоциативных отношений, в свою очередь, есть рациональный обмен свободного рынка, чистая добровольная ассоциация, основанная на личном интересе, добровольная ассоциация, основанная на приверженности ряду общих ценностей. Но Вебер тут же подчеркивает, что социальные отношения управляются одновременно принципами *Vergemeinschaftung* и *Vergesellschaftung*. И более того, рационально мотивированные отношения могут вовлечь эмоциональные ценности, которые превышают его утилитарное значение.

Понятие рациональности фундаментально в этом контексте, так как оно обращается к характерной черте западной цивилизации, которая представляет центральный интерес для Вебера. Рациональность описывает капиталистическую экономику из-за ее способа организации, ее поиска максимальной прибыли, ее обращения за помощью к технологии и науке. Она также охватывает религию и, прежде всего, закон. Вебер утверждает, что общественное действие является и инструментально рациональным (*zweckrational*), и ценностно-рациональным (*wertrational*). Но нельзя подтвердить, что общественные действия определены исключительно одним или другим.

В различии *Vergemeinschaftung* и *Vergesellschaftung*, Вебер подчеркивает, что общинное чувство есть прежде всего культурная действительность, переданная через социализацию, которая является процессом, преподающим людям роли, на которые они предназначаются,

чтобы выполнить в обществе, и нормами, которые управляют обществом. Вебер предполагает, что *Vergemeinschaftung* комбинирует объективные и субъективные критерии. Уместная иллюстрация в этом отношении — текущие споры по этническим сообществам, определенным как группы идентичности, члены которых разделяют определенные чувства, способы мысли или формы социального поведения. Эти споры необходимо приводят к анализу сообществ (во множественном), с точки зрения антропологии. Связь между ними и идеальнотипическим подходом показана работой Р. Рэдфилда.

Вдохновленный схемой Тенниса, американский антрополог Роберт Рэдфилд разработал теорию народно-городского континуума. Анализируя полевые исследования четырех мексиканских сообществ, он попытался привлечь во внимание изменения, которым подвергаются традиционные сельские общины по мере того, как они растут и становятся все более и более сложными. Урбанизация играет критическую роль и, согласно Рэдфилду, является причиной трех основных изменений. Прежде всего, общины испытывают культурную дезорганизацию, которая заключается в уменьшении их исконной однородности, появлении большего разнообразия культурного выбора для индивидов, уменьшении степени взаимозависимости различных элементов культуры и в возникновении конфликта и несовместимости различных норм. Более того, община становится все более светской, в ней все больше и больше видны черты индивидуализма. Рэдфилд пишет: «В своей «чистой» форме традиционное сообщество характеризуется однородным населением, живущим в географической и общественной изоляции, и в таком сообществе различные культуры формируют единое целое. Главное заключается в сохранении социальных практик, и члены традиционного сообщества ценят группу выше отдельного индивида»\*. На другом конце континуума городское сообщество характеризуется культурной дезорганизацией, светскостью и индивидуализмом.

Эта модель подверглась критике, более того, многие ученые доказали, что сообщества могут подвергаться изменениям независимо от процесса урбанизации (например, технологические изменения). Кроме того, переменные, использованные в противопоставлении народного и городского континуума, не являются необходимо взаимозависимыми (например, он говорит, что, если общество выходит из изоляции,

\* Цит. по: Schulte-Tenckhoff I. The Concept of Community in the Social Sciences and its Juridical Relevance. Canada, 1993. С. 13.



оно автоматически испытывает культурную дезорганизацию). Важность модели Рэдфилда тем не менее стоит как в ее общем вкладе в изучение крестьянских общин, живущих на границе или в рамках индустриального общества, так и в том, что касается изучения города. Эта модель, таким образом, увела антропологию от исследования «примитивных» и экзотических культур, анализ которых доминировал в различных философских школах вплоть до 40-х гг. XX века. Дихотомию Рэдфилда можно также встретить в работах чикагской школы урбанистической антропологии, исследовавшей явные характеристики общественной дезорганизации современного города — процесс, рассматриваемый как противоречащий высокому уровню социальной интеграции традиционных сообществ. В этом контексте понятие сообщества может быть полезным в том, как маргинальные ячейки общества (например, этнические иммигранты и афроамериканцы) превращаются в коллективные и морально определенные социальные пространства, правила которых они определяют сами. Но эти так называемые исследования сообщества методологически остаются в русле классической этнографии, определенной в рамках функционализма. Эти исследования фокусируются на взаимозависимости между общественными институтами и культурными образами в рамках сообществ с целью описания их моделей общественного взаимодействия, ценностей и институтов, и для того, чтобы анализировать то, как общественные структуры и культурная система воспроизводятся во времени. В соответствии с этим Рэдфилд использует понятие *мирового видения*. Для него непрерывность традиционной культуры возможна благодаря исчерпывающему набору действий, чувств и способов мышления, которые выражаются в религиозных церемониях и ритуалах. Как бы то ни было, такой синтетический и синхронный подход вызвал значительные споры. Американский антрополог Оскар Льюис провел полевые исследования в одной из деревень, которую изучал двадцатью годами ранее Рэдфилд. Описание деревни Льюисом значительно отличается от описания Рэдфилда и сосредоточено, скорее, на социальном конфликте, чем на непрерывности. Согласно Льюису, Рэдфилд ошибался в выделении внутреннего взаимопонимания и стабильности рассматриваемой деревни по причине собственного подхода к исследованию с позиции его модели традиционного сообщества\*.

Таким образом, мы видим, что сообщество, взятое в качестве идеального типа, передает идею определенного качества социального

\* Там же. С. 13.

долга, происходящего от пространственной близости, эмоциональных и моральных связей и т.д. Она также служит инструментом классификации, которая носит несколько проблематичный характер дихотомий или биполярных типологий. Эти типологии суть концептуальные модели, полезные в сравнительном исследовании социальных систем во времени и пространстве. Они не предназначены для того, чтобы непосредственно отражать социальную действительность, скорее, необходимы для того, чтобы гиперболизировать определенные черты этой действительности с целью систематизации множества и разнообразия существующих социальных систем, уменьшив их до нескольких общих категорий. Этот так называемый классификационный подход лежит в основе «сообщества» в его концептуальном развитии в классической социологии. Но данный подход, как мы видим из концепции народно-городского континуума Рэдфилда, проблематичен, когда используется для ведения эмпирического исследования живущих сообществ. В этом состоит важность дополнительного аналитического подхода для выдвижения на первый план внутренней динамики и структуры социальных групп и построения теоретических моделей, облегчающих исследование социальной организации и ее динамики. Именно этот тип аналитического подхода управляет антропологическим исследованием сообществ.

Антропология как «подъем колониализма»\*, пользуясь языком Леви-Стросса, специализировалась на изучении первобытных племен. Понятие сообщества в данном случае относилось к небольшим поселениям со своей собственной культурой, живущим на своей территории, которая определяла их социальные отношения.

По большому счету антропология сообществ как методологическое основание исследований руководствовалась принципами функционализма. Она акцентировала внимание на локальных группах и взаимоотношениях культурных образцов и социальных институтов внутри них.

В этом отношении нам будет интересна работа Бронислава Малиновски «Научная теория культуры». Согласно этой работе, каждому обществу присуща его собственная культура, которая представляет собой интегрированную целостную систему. Ее единичность происходит от способа, каким она организует связи внутри себя. Таким образом, антропология должна рассматриваться как функционалистическая наука о культуре. Культура в таком случае понимается как

\* Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 2001. С. 62.

некий вид машины или тотальность средств, используемых людьми для удовлетворения собственных нужд. Малиновски утверждает, что каждый элемент культуры выполняет жизненно важную функцию и формирует неотъемлемую часть органического целого. Малиновски придает особую аналитическую важность социальным институтам (семья, родство, экономика, закон и т.д.), которые он называет «ячейками человеческой организации»\*, являющимися ключом к пониманию социальных групп. Здесь, однако, нет возможности представить какую-либо частичку целого, которая не соответствовала бы своему функциональному назначению и не была бы рождена реальной необходимостью. То есть сообщество в данном случае выступает как некая тотальность, гомогенная по своей сути.

Анализируя историю понятия сообщества в социально-гуманитарных науках, можно прийти к следующему выводу: сообщество может быть понято либо как некий умственный конструкт (в единственном числе, тогда исследование сообщества вовлекает нас в парные оппозиции: сообщество/общество, сообщество/государство и т.д.), либо как социальная группа (сообщества во множественном числе, и тогда мы вовлечены с изучение существующих поныне сообществ первобытных людей и т.д.).

С точки зрения логики, анализ сообщества, помимо основной бинарной пары понятий сообщество/общество, выстраивает также взаимоотношения со следующими социально-философскими понятиями: община, масса.

В первую очередь, на наш взгляд (и это достаточно очевидно, напрашивается из звучания самого слова), необходимо логически отличить сообщество от **общества**. С точки зрения формальной логики и традиционного анализа сообщества, отличие этих двух понятий очевидно: сообщество включено в общество, являясь при этом *подчиненным* понятием. Это то, что следует из исследования сообщества Теннисом и Беккером. Однако при этом сразу возникает вопрос, действительно ли сообщество *подчинено* обществу, действительно ли общество *определяет* сообщество, является его конечной субстанцией?

Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо дать определение самому обществу. «Современный философский словарь» дает такое определение: «Общество есть сумма связей, совокупность или система отношений, возникающих из совместной жизни людей,

\* Цит. по: Schulte-Tenckhoff I. The Concept of Community in the Social Sciences and its Juridical Relevance. Canada, 1993. P. 17.

воспроизводимых и трансформируемых их деятельностью... Проблема заключается в том, что система связей может пониматься как нечто, существующее «в людях» и «через людей», и как то, что существует «рядом с людьми» и «над ними». Иначе говоря, общество может определяться как нечто, возникающее из жизни людей, а может быть представлено и как нечто отдельное от этой жизни, ее обуславливающее и даже предопределяющее...»\* То есть само общество есть проблема, само общество можно воспринимать по-разному, и в данном случае формальная логика соотношения понятий сообщества и общества несет в себе именно эту «поставленность над», подчиненность сообщества обществу, как, например, в тоталитаризме, подчиненность индивида государству=обществу. Такая позиция, очевидно, утратила свою актуальность, и, следуя логике Кемеров В.Е., можно утверждать, что сообщество и общество есть понятия рядоположенные, являются разными формами взаимодействия людей, более того, являются *взаимозависимыми* формами взаимодействия и жизни людей и возникают из их жизни.

Дихотомия сообщества/общества производит парадокс, который получается из двойного значения понятия «общество»: в последнем анализе это понятие (или соответствующие прилагательные) обращается не к действительности общества (*societas*), но к тому, чем общество не является — а именно, к *communitas*. То есть, строго говоря, общество должно быть сообществом, поскольку только о сообществе можно сказать, что оно вовлекает подлинные социальные связи.

Более того, сообщество также отлично от общества своей приставкой «со-», «грамматической приставкой, выявляющей в ряде философских понятий — бытие, деятельность, сознание, творчество — их существенно новые аспекты...Принципиальной является установка на выявление структур бытия через структуры со-бытия людей. Если прежде общество и человек характеризовались через некие абстрактные формы бытия, то теперь «контуры» бытия выявляются через формы «со-бытия» людей, через вырабатываемые ими формы со-знания, со-действия, взаимопонимания»\*\*. Или еще глубже: «Со»- «это мера истока-мира как такового или истока-смысла как такового... Смысл — это полная мера несоизмеримого «с-». «С-» — это полная мера несоизмеримого смысла (бытия)»\*. Сообщество

\* Современный философский словарь. М., 2004. С.475.

\*\* Там же. С. 642-643.

есть форма со-бытия людей, отличная от общества именно этой взаимообусловленностью бытия людей в нем, взаимоопределенностью и взаимопониманием. То есть сама сущность сообщества выражена в этой грамматической приставке «со-».

В ситуации современной философии и исторической науки понятие **общины** существенно сближается с понятием сообщества, община выступает в качестве некоего единения, как некий защитный механизм, стремление людей держаться вместе (например, общины хиппи, растаманов и т.д.), однако и здесь необходимо видеть различия. Община — это универсальная, естественно сложившаяся форма социальной *организации*; появляется одновременно с возникновением человеческого общества и производства. Община характеризуется следующими чертами: 1) личные, ничем не опосредованные отношения; 2) самовоспроизведение (не столько в биологическом, сколько в социальном смысле); 3) отсутствие формального аппарата власти, непосредственное влияние и контроль членов общины за осуществлением власти на основе соблюдения традиций, самоуправление; 4) самообеспечение, единое натуральное хозяйство, коллективная собственность на землю, естественное разделение коллективного труда по полу и возрасту; 5) единое самосознание, самоназвание, обычаи, традиции, культы, сознание общности происхождения; 6) экзогамия, основанная на запрете кровосмешения и укреплении межобщинных связей в различных сферах материальной и духовной жизни, порождающих племенную организацию; 7) территориальная общность\*\*. Община несет в себе гражданскую, политическую, правовую, религиозную направленность, то есть так или иначе несет в себе *позицию* по отношению к государству. В контексте современного взгляда на понятие сообщества можно сказать, что община есть традиционное сообщество, то сообщество, которое мы изучаем как социальную группу и во множественном числе.

Здесь же необходимо проследить отличие понятия сообщества от **массы**, так как и в том и другом мы можем обнаружить единение. Термин «масса» трудно поддается определению на данном этапе философии, так как «термином «масса» выражено не понятие. За этим... словом стоит рыхлое, вязкое, люмпенаналитическое представление... Стремление уточнить содержание термина «масса» поистине

\* Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. С.131.

\*\* Современный философский словарь. С. 480.

нелепо — это попытка придать смысл тому, что его не имеет»\*. Жан Бодрийяр пишет, что «масса не обладает ни атрибутом, ни предикатом, ни качеством, ни референцией. Именно в этом состоит ее определенность, или радикальная неопределенность»\*\*. И, тем не менее, о массе можно сказать, что она — явление импловизирующее, то есть не «взрывающееся», не распространяющееся вовне, а, наоборот, вбирающее, втягивающее в себя. Масса, по определению Бодрийяра есть молчаливое большинство, пучина, в которой исчезает всякий смысл сообщения, послания, именно в этом — отличие. «Массы... представляют собой клонический агрегат, работающий от тождественного к тождественному, без обращения к иному»\*\*\*. Единение может быть различным: как безликость и одинаковость (масса) и как единство уникальностей, общающихся свою сущность (сообщество).

Таким образом, мы очертили логический круг понятий, с которыми сталкивается и взаимодействует сообщество. **Общество, община, масса.** Как мы увидели, логически общество и сообщество являются взаимодействующими и взаимозависимыми понятиями, сообщество и община — взаимодействующими в современном отношении к общине как социальной группе, отношение массы и сообщества как понятий можно назвать противоположными.

Для сообщества характерны следующие характеристики: солидарность среди членов и ощущение принадлежности, общий интерес, а также уровень участия (активного или пассивного) и организации (более или менее формальной), включая представление.

Сообщества потенциально испытывают внутренний конфликт, особенно касаясь проблемы идентичности и репрезентации. Границы сообщества редко можно точно определить; они изменяются согласно точке зрения каждого члена сообщества. Способ, которым посторонние смотрят на данное сообщество, влияет на его само-восприятие. Наконец, общепринятый дискурс сообщества часто стремится передавать идею относительной гомогенности сообщества, хотя общины в действительности являются гетерогенными и сложными. Это — то, почему многие сейчас рассматривают сообщества как изменяющиеся объекты, чьи границы не определены территориально, существующие на основе социального взаимодействия и обмена.

\* Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального. Екатеринбург, 2000. С. 9.

\*\* Там же. С. 10.

\*\*\* Бодрийяр Ж. Соблазн. М., 2000. С. 298.